

دكتور محمود حمدي زفزون

وكيل كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بجامعة قطر

دَوْرُ الْإِسْلَامِ

في تطور الفكر الفلسفي

يطلب من
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - طابنة
تلخون ٩٣٧٤٧٠

الطبعة الأولى

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

جميع الحقوق محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دور الاسلام في تطور الفكر الفلسفي (١)

الحديث عن دور الاسلام في تطور الفكر لا بد من التمهيد له بعرض موقف الاسلام من العقل ، اذ ان هذا الموقف هو الذي يستطيع ان يتيح لنا التعرف على مدى امكانية اسهام الاسلام في تطور الفكر بصفة عامة والفكر الفلسفي بصفة خاصة . وعلى هذا سينقسم بحثنا الى قسمين اولهما عن موقف الاسلام من العقل وثانيهما عن دور الاسلام في تطور الفكر .

● اولاً - موقف الاسلام من العقل :

١ - تمهيد :

لم يكن للعرب قبل الاسلام ما يمكن ان يطلق عليه المرء فكراً فلسفياً ، فقد كانت لهم نظرات فلسفية متناثرة فيما خلفوه لنا من نثر وشعر ، ولكنها كانت من فلتات الطبع وخطرات الفكر كما يقول الشهرستاني (٢) (٢٧٩ - ٥٤٨ هـ) فلم يكن لديهم اهتمامهم بالتعليل

(١) سبق تقديم هذا البحث الى ندوة الحضارة الاسلامية في بروكسل التي عقدت في الفترة من ٨ الى ١٠ نوفمبر ١٩٨٢ م . وقد قررت رئاسة الندوة نشر هذا البحث باللغة الانجليزية في كتاب يتضمن بحوث الندوة المذكورة .

(٢) الملل والنحل ج ٢ ص ٦٠ دار المعرفة بيروت ١٩٨٢ . راجع أيضاً طبقات الأمم للقاضي أبي القاسم (صاعد بن أحمد) الذي يقول في معرض كلامه عن علم العرب في الجاهلية (ص ٤٥ طبعة بيروت) : « وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل شيئاً منه ، ولا هياً طباعهم للعناية به » انظر المزيد من التفصيل عن ذلك في : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ٣١ وما بعدها . (مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦ م) .

او محاربة التقليد والخرافات أو البحث عن العلاقة بين المقدمات والنتائج فيما كان منتشرًا لديهم من آراء وأقاصيص ، « لقد كانت لديهم معارف فلكية وطبيعية متصلة بمعارف الكلدانيين والصابئة ، ومعارف طبية تجريبية مصحوبة بالرقي والعزائم والتمائم ، وأساطير زاخرة بأخبار الجن والسعالى والغيلان والشياطين ، وأمثال وحكم تدل على منازعهم العقلية ، وشعر في الزهد تغلب عليه العناصر الخلقية والروحية ، ولكن ذلك كله لا يؤلف مذاهب فلسفية كاملة ، لأن التفكير الفلسفي لم يبدأ عندهم الا بعد ظهور الاسلام » (١) .

فقد بعث الاسلام فيهم حياة جديدة ، ونقلهم الى أفق فسيح من العلم والمعرفة فأقاموا صرح دولة عظمى تمتد من أقصى الصين شرقًا الى أقصى الأندلس غربًا ، وأنشأوا حضارة زاهرة كانت من أطول الحضارات عمرا في التاريخ ، وفي هذا الجو ازدهرت العلوم والمعارف على اختلاف انواعها ، وأسهم المسلمون في الجهود الفلسفية وأصبحت لهم فلسفة تحل طابعهم وتهيزهم عن غيرهم ، ولم يكن ذلك كله يمكن أن يحدث الا اذا كانت تعاليم الاسلام تشتمل على العناصر الأساسية لهذا التحول العظيم .

٢ - الإنسان في نظر الاسلام :

لقد كان حجر الأساس في هذا البناء الجديد يتمثل في نظرة الاسلام الى الانسان . فالاسلام ينظر الى الانسان على انه خليفة الله في الأرض (٢) . وقد فضله الله على جميع الكائنات وكرمه أعظم

(١) تاريخ الفلسفة العربية للدكتور جميل صليبا ص ١٥/١٦ دار الكتاب اللبناني ١٩٧٣ ، راجع أيضا : دروس في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية لعبده الشمالي ص ٤/٥ بيروت ١٩٥٦ .

(٢) مصداقا لقوله تعالى : « انى جاعل فى الأرض خليفة » (البقرة : ٣٠) .

نكريم كما تعبر عن ذلك آيات القرآن (١) . وهذه الكرامة التي اخص الله بها الانسان ذات أبعاد مختلفة ، فهي حمايه الهية للانسان ننطوى على احترام حرите وعقله وفكره وارادته ، وتنطوى أيضا على حقه في الأمن على نفسه وماله وذرينه (٢) . وهذه الكرامة تعنى في النهاية الحرية الحقيقية وهى تلك الحرية الواعية المسؤولة التي تدرك أهمية تحملها أمانة التكليف والمسؤولية التي أشار اليها القرآن في قوله **((انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان))** (٣) .

وإذا كان الله قد اخص الانسان بالتكليف والمسؤولية فانه من ناحية أخرى قد خلق له هذا الكون بما فيه ليمارس فيه نشاطاته المادية والروحية على السواء . ويشير القرآن الى ذلك في آيات عديدة منها قوله تعالى : **((وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه ، ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون))** (٤) .

والتفكر الذى تنص عليه الآية هنا أمر جوهرى لا ينبغى أن يغيب عن الأذهان ، فانه اذا كان الله قد سخر للانسان هذا الكون فلا يجوز له أن يقف منه موقف اللامبالاة بل ينبغى عليه أن يتخذ لنفسه منه موقفا إيجابيا . وإيجابيته تتمثل في درسه والنظر فيه للاستفادة منه بما يعود على البشرية بالخير . والاستفادة من كل هذه المسخرات في هذا الكون لا تكون الا بالعلم والدراسة والفهم . والنظر في ملكوت السموات والأرض على هذا النحو سيؤدى الى

(١) وردت مادة عقل وما اشق منها في القرآن تسعة واربعين **والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا** ((الاسراء : ٧٠) .

(٢) راجع أيضا دراسات اسلامية للدكتور محمد عبد الله دراز من ٣٣ وما بعدها . دار الثلم بالكويت ١٩٨٠ .

(٣) الأحزاب : ٧٢ . (٤) الجاثية : ١٣ .

الرقى المادى ، وفى الوقت نفسه الى الرقى الروحى (١) . يقول القرآن
(سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى ينبتين لهم أنه الحق) (٢) .

٣ - العقل ووظيفته :

ولم يبلغ الانسان كل هذا التكريم الذى سما به فوق كل الكائنات
الا بالعقل الذى اخصه الله به وميزه به على سائر المخلوقات ،
وقد نوه الاسلام بالعقل والتعويل عليه فى أمور العتيدة والمسئولية
والتكليف . ولا تاتى الاشارة الى العقل فى القرآن الكريم الا فى مقام
التعظيم والتبئيه الى وجوب العمل به والرجوع اليه وذلك ما يؤخذ
من كل الآيات القرآنية التى وردت الاشارة فيها الى العقل (٣) .

(١) راجع مقالنا : « سبيلنا الأوحد للحضارة الحقيقية » المنشور
بمجلة (المسلمون) الدولية بلندن . العدد ٢٢ (٢٦ مارس ١٩٨٢ -
١٤ جمادى الآخرة ١٤٠٢ هـ) .

(٢) فصلت : ٥٣ .

(٣) العقل من حيث مدلوله اللفظى العام ملكة يناط بها الوازع
الأخلاقي أو المنع عما هو محظور ومنكور . ومن هنا كان اشتقاقه
من مادة عقل التى يؤخذ منها العقل . وفى ذلك يقول الجاحظ :
« وانما سمى العقل عقلا لأنه يزعم اللسان ويخطمه عن أن يمضى
فرطاً فى سبيل الجهل والخطأ والمضرة كما يعقل البعير » . وللعقل
خصائص عديدة : منها أنه ملكة الادراك التى يناط بها الفهم والتصور
وادراك الأمور ، ومنها أنه ملكة الحكم فهو يتأمل فيما يدركه ويقبله
على جميع وجوهه ويحكم عليه . ويتصل بملكة الحكم ملكة الحكمة
أيضاً ، وذلك اذا انتهت حكمة الحكيم به الى العلم بما يحسن وما يقبح
وما ينبغى له أن يطلبه وما ينبغى له أن ياباه ، ومن خصائص العقل
أيضاً الرشيد وهو تمام النضج : فالعقل الرشيد ينجو به الرشاد
من الوقوع فى مهاوى النقص والاختلال . راجع : التفكير فريضة
اسلامية للاستاذ عباس العقاد ص ٨ وما بعدها ، دار الكتاب
العربى - بيروت ١٩٦٩ ، وتجديد الفكر العربى للدكتور زكى نجيب
محمود ص ٣١٠ ، دار الشروق بيروت ١٩٧١ .

ولم يكن من قبيل المصادفة أن تكون الإشارة الى العقل في القرآن في صيغ عديدة ، فتارة بلفظ القلب أو الفؤاد ، وتارة في صيغة افعال بلفظ المفرد أو بلفظ الجمع مثل : يعتقدون — يفقهون — يتفكرون — ينظرون — يبصرون — يعتبرون — يتدبرون — يعلمون — يتذكرون ؛ وتارة ثالثة في صيغة أولى الألباب أو أولى الإبصار أو أولى انتهى . فغدد أراد القرآن أن يعبر بذلك عن الوظائف العقلية التي أراد الله للعقل الانساني أن يمارسها في هذا الوجود (١) .

والاسلام عندها يخاطب العقل فانته يخاطبه بكل ملكاته وخصائصه . . فهو يخاطب العقل الذي يعصم الضمير ويدرك الحقائق ويميز بين الأمور ويوازن بين الأضداد ويتأمل ويعتبر ويتعظ ويتدبر ويحسن التدبر والروية (٢) .

وقد وعى رجال الفكر الاسلامي القيمة الكبرى التي يسبغها الاسلام على العقل فقال عنه حجة الاسلام الغزالي (٤٥٠ — ٥٠٥ هـ) ان العقل « أتبوج من نور الله » (٣) وقال عنه الجاحظ (توفي عام ٢٥٥ هـ) : أنه وكيل الله عند الانسان (٤) .

وإذا كانت وظيفة العقل على هذا النحو فإن محاولته تعطيله عن أداء هذه الوظيفة يعد تعطيلًا للحكمة التي أرادها الله من خلق العقل ، مثلما يعطل الانسان حاسة من الحواس التي أنعم الله بها عليه عن أداء وظيفتها التي خلقت من أجلها . وهؤلاء الذين يفعلون ذلك يصفهم القرآن بأنهم أخط درجة من الحيوان حيث يقول : « لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان

(١) وردت مادة عقل وما اشتق منها في القرآن تسعة وأربعين مرة ، وردت مادة فقه وما اشتق منها عشرين مرة ، ومادة فكر وما اشتق منها ثمانى عشرة مرة ، وورد تعبير أولى الألباب ست عشرة مرة . هذا بالإضافة الى عشرات المرات التي وردت فيها بقية الألفاظ التي تعبر عن وظائف العقل المختلفة .

(٢) التفكير فريضة اسلامية ص ٢٠ .

(٣) مشكاة الأنوار للإمام الغزالي ص ٤٤ . القاهرة ١٩٦٤ .

(٤) نقلًا عن : تجديد الفكر العربي ص ٣١٠ .

لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضلُّ » (١) . ومن هذا المنطلق يعتبر الاسلام عدم استخدام العقل خطيئة من الخطايا . يقول القرآن حكاية عن الكفار يوم القيامة « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير . فاعترفوا بذنبهم » (٢) .

ولهذا كانت دعوة القرآن للانسان لاستخدام ملكاته الفكرية دعوة صريحة لا تقبل التأويل . وهكذا يجعل الاسلام التفكير واجبا مقررا وفريضة اسلامية . ومن هنا قرر ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) أن الشرع قد اوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها ، وذلك اخذا من آيات القرآن العديدة في هذا الشأن (٣) .

واذا كانت ممارسة الوظائف العقلية تعد واجبا دينيا في الاسلام فانها من ناحية اخرى مسئولية حتمية لا يستطيع الانسان الفكك منها ، وسيحاسب على مدى حسن أو اساءة استخدامه لها مثلما يسئل عن استخدامه لباقي وسائل الادراك الحسية وفي ذلك يقول القرآن « ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » (٤) .

٤ — تمهيد الطريق أمام العقل :

ومن منطلق حرص الاسلام على ممارسة العقل لوظائفه التي ارادها الله كان حرص الاسلام شديدا على ازالة كافة العوائق التي تعوق العقل عن ممارسة نشاطاته .

-
- (١) الأعراف : ١٧٩ .
 (٢) الملك : ١٠ ، ١١ .
 (٣) فصل المقال لابن رشد ص ١٠ (مطبوع مع الكشوف عن مناهج الأدلة تحت عنوان فلسفة ابن رشد — المكتبة المحمودية التجارية بالأزهر ١٩٦٨) .
 (٤) الاسراء : ٣٦ .

ولهذا طالب الاسلام بتحطيم هذه العوائق ليثشق العقل طريقه
للفهم الصحيح والتفكير السليم ويتجلى لنا ذلك واضحا من النقاط
التالية :

(١) رفض التبعية الفكرية والتقليد الأعمى . فالاسلام عندما امرنا
بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون نهانا
في الوقت نفسه عن التقليد الذي فيه تعطيل للعقل عن أداء
دوره في الوجود . فالتقليد ضلال يعذر فيه الحيوان ، ولا يصح
بحال من الأحوال من الانسان القادر على التفكير والتمييز .
ولهذا عاب القرآن على المشركين تقليدهم الأعمى لأعرافهم
وتقليدهم وأسلافهم مستكرا مثل هذا التقليد ، وفي ذلك يحكى
عنهم قولهم « **حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا** » ويتساءل في
استنكار : « **أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون** » (١) .
وقد حذر النبي ﷺ أيضا من التقليد الأعمى قائلا : « لا تكونوا
امعة » (٢) بمعنى لا تكونوا مقلدين للآخرين تقليدا أعمى .

(ب) القضاء على الدجل والشعوذة والاعتقاد في الخرافات والأوهام
وابطال الكهانة . فلا كهانة في الاسلام وليس هناك مخلوق يتحكم
باسم الدين في رقاب العباد ، فلا ضر ولا نفع الا بإرادة الله
الذي يقول لنا في القرآن انه أقرب اليانا من حبل الوريد . وأنه
قريب بجيب دعوة من يدعوه . والرسول ﷺ يقول
« اذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله » (٣) .

(١) المائدة : ١٠٤ .

(٢) رواه الترمذى ونصه : « لا تكونوا امعة : تقولون ان
احسن الناس احسنا ، وان ظلموا ظلمنا ولكن وطنوا انفسكم ان
احسن الناس ان تحسنوا وان اساءوا فلا تظلموا » .
(٣) رواه الترمذى والامام احمد .

وعقائد الاسلام واضحة ليس فيها ما يتعارض مع مقررات العقل
السليم . وقد وقف الرسول بحزم في وجه الخرافات والأوهام .
وعندما مات ابنه ابراهيم تصادف أن كسفت الشمس في ذلك
اليوم فقال البعض ان كسوف الشمس هو مشاركة في الحزن
على موت ابراهيم . وقد واجه النبي ذلك بحسم قاطع قائلا :
« ان الشمس والنقير آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد
ولا لحياة أحد » (١) .

(ج) تركيز الاسلام على المسئولية الفردية . فكل فرد مسئول عن
أعماله مسئولية تامة ، وليس هناك خطيئة مورثة ، وآيات
القرآن في هذا الشأن واضحة صريحة . وهذه المسئولية
الفردية لا تقوم الا على أساس حرير الفرد واطمئنانه الى
حقوقه في الأمن على نفسه وعقله وماله . وقد جعل الاسلام
الأمن على العقل من بين المقاصد الضرورية الأساسية التي
قصدت اليها الشريعة الاسلامية لقيام مصالح الدين والدنيا .
وهذه المقاصد الضرورية هي حفظ الدين والنفس والعقل
والنسل والمال (٢) .

(د) حرر الاسلام الفرد المؤمن بعقيدة التوحيد من الخوف المهين
من السلطة الدنيوية ورفعته الى مقام العزة التي يقول القرآن
فيها « **وفيه العزة والرسوله وللمؤمنين** » (٣) ، ويقول الرسول
أيضا « **اطلبوا الحوائج بعزة الأنفس** » (٤) ، كما قرر الاسلام

(١) رواه البخارى ومسلم ،

(٢) انظر الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ١٠٠ . دار المعرفة —

بيروت .

(٣) المنافقون : ٨ .

(٤) رواه تهم في فوائده وابن عساكر في تاريخه . والحديث

معناه صحيح وان تكلم علماء الحديث في سنده .

الإطاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وأن المؤمن لا يخشى في الحق لومة لائم .

وهكذا كفل الإسلام للإنسان المناخ الحقيقي الذي يستطيع فيه أن يفكر ويتأمل ويعى ويفهم . وبهذا أُنقِ الإسلام سلطان العقل من كل ما كان يقيد ، وخلصه من كل تقليد كان يستعبده ، وبهذا تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما وهما استقلال الإرادة واستقلال الرأي والفكر (١) . وقد كان لهذا الموقف الأساسي للإسلام من العقل أثره العظيم في صياغة الحضارة الإسلامية والعقلية الإسلامية .

وبعد هذا التمهيد الضروري عن موقف الإسلام من العقل يحق لنا الآن أن ننتقل إلى الحديث عن دور الإسلام في تطور الفكر بصفة عامة والفكر الفلسفي بصفة خاصة .

● ثانياً - دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي :

وهذا الموضوع نريد أن نتناوله من ناحيتين : أولهما تتمثل في الإشارة إلى بعض الأفكار الهامة التي اشتملت عليها تعاليم الإسلام وكان لها أثرها ولا يزال في تطور الفكر ، وثانيهما تتمثل في الإشارة إلى انتقال الفكر الإسلامي إلى أوروبا ومدى ما قام به هذا الفكر من تنشيط ودعم للنهضة الفكرية والحضارية في الغرب .

١ - الجانب الفكري :

(١) نظرة عامة :

لقد اتضح لنا مما تقدم أن الإسلام قد قام بتوفير كافة الشروط

(١) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ١٢٣ (دار احياء العلوم بيروت ١٩٧٩) .

الضرورية لقيام حركة فكرية في أوساط المسلمين . وقد قامت هذه الحركة الفكرية بالفعل ، وازدهرت في كافة بلاد المسلمين وانتشرت بينهم كل ألوان الثقافات ، وتفاعل الفكر الاسلامي مع هذه الثقافات المختلفة ، ولم يرفض المسلمون ثقافة من الثقافات لمجرد الرفض ، وانما ساروا في ذلك على مبدأ قرآنى يقول : « **فأما الزيد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض** » (١) وهذا يعنى قبول كل ما هو ايجابى نافع ورفض كل ما هو سلبى لا خير فيه . وقد كانت كلمات الرسول عليه السلام « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » (٢) وقوله « الحكمة ضالة المؤمن » (٣) أى هى ذلك الشيء الذى ينشده المؤمن فاذا وجدها فى أى مكان أخذها — كانت هذه الكلمات نبراسا يضىء للعقول طريقها نحو العلم والمعرفة بلا حدود .

وقد رفع القرآن من شأن العلم والعلماء فى آيات صريحة وأشادات أول كلمات نزلت من السماء على محمد ﷺ بالعلم ، واعتبر القرآن العلماء أخشى الناس لله لأنهم الذين يدركون أسرار الله فى خلقه ويعون روعة الكون وجمال الخلق وجلال الخالق . وجعل الاسلام مداد العلماء كدماء الشهداء .

ولم تكن الأسس التى وضعها الاسلام لتطوير الفكر والنهوض به مجرد أسس نظرية وانما كانت خطوات عملية أثمرت ثمارها فى المجتمع الاسلامى ، فكانت دولة الاسلام أرحب الدول صدرا

(١) الرعد : ١٧ .

(٢) رواه ابن ماجه بلفظ « طلب العلم فريضة على كل مسلم » ومن الواضح أن لفظ المسلم هنا يعنى الفرد المسلم رجلا كان أو امرأة .

(٣) رواه الترمذى وابن ماجه .

واسمحتها فكرا مع الفلسفة والفلاسفة ، ومن أصيب من الفلاسفة المسلمين يوما بمكروه فانما كان ذلك من كيد السياسة ، ولم يكن من حرج بالفلسفة أو حجر على الأفكار . فالاسلام بتعاليمه يستطيع أن يواجه أية ثقافة فكرية انسانية دون أن يخشى عليه طالما وجد من المنتسبين اليه من يستطيع فهمه في أصوله وغاياته (١) ، ولم يحدث أن وقف الدين الاسلامى عقبة في سبيل البحث في العلوم الطبيعية على النحو الذى شهدته أوروبا في العصور الوسطى ، بل كان الاسلام دائما وراء كل انجاز حققه العلماء المسلمون في هذا المجال .

وبالإضافة الى ما تقدم نجد في القرآن شواهد لا حصر لها يتجلى لنا منها اطلاق القرآن للطاقت الفكرية اطلاقا لا حد له . ومن بين هذه الشواهد ما يلي (٢) :

أولا : يعرض القرآن بكل أمانة ودقة آراء المخالفين ثم يتبعها بالرد الحاسم القائم على المنطق السليم وقوانين الفطرة السليمة . فقد ذكر وجهات نظر الوثنيين والدهريين والماديين والكنكار والمنافقين ، وعقب عليها تعقيا مقنعا مستخدما في ذلك أنصع البراهين وأقوى الأدلة . فالكفار مثلا حين ينكرون البعث بعد الموت ويقولون : « ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر » يعقب القرآن على ذلك بقوله : « وما لهم بذلك من علم ، ان هم الا يظنون » (٣) وهنا

(١) راجع : التفكير فريضة اسلامية ص ٥٩ ، ٦٠ والفكر الاسلامى في تطوره للدكتور محمد البهى ص ١٠ مكتبة وهبة بالقاهرة

■ (١٩٨٨)

(٢) انظر : تأملات في الفكر الاسلامى للدكتور محمد كمال جعفر ص ٨٧ وما بعدها — مكتبة دار العلوم بالقاهرة ١٩٨٠ م .
(٣) الجاثية : ٢٤ .

يفرق القرآن بين الظن والعلم ، موجهنا نظرتنا الى ضرورة
فحص الأحكام والتأكد من مصدرها وفي ذلك ما فيه من الدعوة
الى النقد الموضوعى .

ويحذر القرآن من إصدار الأحكام فى أمور لا علم للانسان بها
حتى لا يقع فى الخطأ والتناقض . فيقول : « ولا تقف ما ليس لك به
علم » (١) . وعندنا زعم الكفار أن الملائكة اناث عقب القرآن على
زعمهم بقوله : « اشهدوا خلقهم ، سكتب نسهادتهم ويسئلون » (٢) .
وهنا يريد القرآن أن يقول لهم : ان هذه الفكرة التى تزعمونها اذا
كانت صحيحة فانها لا بد أن تكون مبنية على الملاحظة والمشاهدة
اللذان هما وسيلتان من وسائل العلم والمعرفة الصحيحة .

ثانياً : يعرض علينا القرآن قصة ابراهيم عليه السلام مع قومه
والنقاش العتلى الذى دار بينه وبينهم حول الالهية ،
وما اشتمل عليه هذا النقاش من أدلة عقلية فى صورة متدرجة
فى تسلسل منطقى رائع . تحمل العقل على محاكاتها للوصول
الى نفس نتائجها وهى الوصول الى اليقين الذى تشير
اليه الآية فى نهاية القصة « وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
السموات والأرض وليكون من الموقنين » (٣) .

وقد ازدانت الحضارة الاسلامية بأعلام من المع المفكرين فى
المجال الفلسفى من أمثال الكندى والفارابى وابن سينا والغزالي
وابن باجه وابن طفيل وابن رشد . وقد شهد القرن التاسع والعاشر
الميلاديين حركة عقلية نشيطة دائبة لدى المسلمين .

• (٢) الزخرف : ١٩ .

• (١) الاسراء : ٣٦ .

• (٣) الأنعام : ٧٥ .

وإذا كان المسلمون قد نقلوا الفلسفة اليونانية الى العربية فانهم قد برهنوا على قدرتهم على هضمها والاضافة اليها ونقد ما فيها من قصور ، مدركين أن الفكر الفلسفى فكر متطور وليس فكرا جامدا . فالبناء الفلسفى كما يقول أبو بكر الرازى (٨٦٤ — ٩٢٥م) بناء تشارك فيه الأجيال ، ويضيف اليه كل جيل شيئا جديدا (١) ، يمهده به السبيل لمن يجرى بعده . فالكلمة الأخيرة فى الفلسفة لم يقلها جيل بعينه والا أصيب الفكر بالجهود وحكم عليه بالعمم الأبدى .

٤

وقد برع العقل الاسلامى فى ميادين أخرى كثيرة . ويمكننا ان نشير فى هذا الصدد الى ابتكار المسلمين علم الجبر من عدم . وما يزال هذا العلم يحمل اسمه العربى فى لغات الغرب ، وأضاف المسلمون الى الأعداد المعروفة فى الغرب بالأعداد العربية — وأضافوا اليها الصفر الذى أحدث ثورة حقيقية فى علم الحساب ، وكان أحد علماء المسلمين فى الرياضة وهو الخوارزمى (توفى حوالى ٨٤٧م) هو الذى ابتدع اللوغاريتم (٢) .

(١) ونص عبارة الرازى فى ذلك كما ورد فى رسائله الفلسفية : « اعلم أن كل متأخر من الفلاسفة اذا صرف همه الى النظر فى الفلسفة وواظب على ذلك واجتهد فيه وبحث عن الذى اختلفوا فيه لدقته وصعوبته علم علم من تقدمه منهم وحفظه واستدرك بفضنته وكثرة بحثه ونظره أشياء أخرى ، لأنه مهر بعلم من تقدمه وفتن لفوائد أخرى واستفضلها اذ كان البحث والنظر والاجتهاد يوجب الزيادة والفضل » . انظر مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى للدكتور قرانتز' روزنتال' ص ١٨٥ ترجمة أنيس فريخه — دار الثقافة بيروت ١٩٨٠ .

(٢) راجع هموم المثقفين للدكتور زكى نجيب محمود ٩١/٩٠ دار الشروق — القاهرة — بيروت .

ولسنا هنا في مجال حصر ابداع العقل الاسلامي في دنيا العلوم على اختلاف انواعها ، فهذا مجال يطول فيه الحصر . ولسنا هنا ايضا في معرض التغنى بالأجناد أو اجترار الذكريات الجميلة ، ولكننا نقرر فقط بعض الواقع الذي كان اثرا من آثار التعاليم الاسلامية التي هيأت للعقل الاسلامي هذه الانطلاقة الفذة التي انتقلت بعد ذلك الى أوروبا عن طريق الترجمات المختلفة التي بدأت في بواكير القرن الثاني عشر فأحدثت فيها يقظة جديدة شهد بها المؤرخون الأوروبيون المنصفون .

ونريد الآن أن نبرز بعض الأفكار الهامة التي قدمها الاسلام وكانت ذات أثر حاسم في التطور الفكري والحضاري . وسنكتفي في هذا الصدد بثلاثة أمثلة وهي : مبدأ الاجتهاد أو الاستقلال العقلي ، وفكرة التوفيق أو الوسطية ، وأخيرا النظرة الاسلامية للتاريخ . وفيما يلي نلقى بعض الضوء على هذه الأفكار .

(ب) مبدأ الاجتهاد :

لقد أكد الاسلام على فكرتي التوحيد وختم النبوة ، ويعنى ذلك رفع الوصاية عن العقل . فعلى العقل اذن بعد أن انتهت النبوة وانقطع الوحي السماوي أن يعتمد على نفسه في كل ما لم يراد فيه نص ديني ، وعلى العقل أن يثق في قدراته . وقد كانت مناقشة القرآن للعقل وللتجربة على الدوام واصرارها على أن النظر في الكون والوقوف على أخبار الأولين مصدر من مصادر المعرفة الانسانية — كانت كلها صورا مختلفة لفكرة انتهاء النبوة .

ومن هذا المنطلق كانت هناك خطوات عملية هامة قام بها الاسلام للمساعدة على تطوير الفكر وتحريكه لاستمرار التقدم وتطوير الحياة .

ومن بين هذه الخطوات كان مبدأ الاجتهاد ، أى الاعتداد على الفكر فى استنباط الأحكام الشرعية . وقد كان ذلك بداية النظر العقلى عند المسلمين . وقد نما هذا الاجتهاد فى رعاية القرآن . ويعتبر الاجتهاد مبدأ الحركة أو الديناميكية فى بناء الاسلام كما يقول « اقبال » (١) (توفى عام ١٩٣٨) .

لقد امتدت سماحة الاسلام الى افساح المجال أمام العقل فى مجال الأحكام الشرعية التى لم ترد فيها نصوص ، فأباح له الاعتماد على نفسه وشجعه على ذلك ودفعه اليه دفعا . وتقررت فى ذلك قاعدة اسلامية تقول : ان المجتهد اذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد واذا اجتهد فأصاب فله أجران ، وقد روى عن معاذ بن جبل أن انبى ﷺ لما بعثه واليا الى اليمن قال له : كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله . قال : فان لم تجد فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال فان لم يكن فى سنة رسول الله ؟ قال : اجتهد رايى . فوافقه النبى ﷺ على ذلك ومدحه على حسن ادراكه وفهمه (٢) .

وقد كان لمبدأ الاجتهاد أثره العظيم فى اثناء الدراسات الفقهية لدى المسلمين وايجاد الحلول السريعة للمسائل التى لم يكن لها نظير فى العهد الاول للاسلام . وقد نشأت عنه مذاهب افقه الاسلامى الأربعة المشهورة التى لا يزال العائم الاسلامى يسير على بعابها حتى اليوم ، وادى الاجتهاد أيضا الى ظهور علم فلسفى هو علم اصول الفقه الذى يعد بمثابة فلسفة للتشريع الاسلامى . وكان

(١) انظر تجديد التفكير الدينى فى الاسلام للدكتور محمد اقبال ترجمة عباس محمود ص ١٤٤ ، ١٦٨ ، ٢٧٠ . القاهرة ١٩٦٨ .
(٢) رجع جامع بيان العلم وفضله لأبى عمر يوسف بن همد البرج ٢ من ٦٩ . المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .



اول من ابتكر هذا العلم هو الامام الشافعى ، وذلك قبل ان يتأثر الفكر الاسلامى بالفلسفة اليونانية (١) .

وهكذا كان ركون المسلم الى عقله فيما يشكل عليه مما لم يرد فى شأنه نصوص هى الدعامة الأولى فى الوقفة العقلية عند الاسلام ، تلك الوقفة التى أقام عليها حضارته وثقافته على امتداد تاريخه خلال القرون التى شهدت قوته وقدرته على الابداع (٢) .

(ج) فكرة التوفيق أو الوسطية :

اما الفكرة الثانية وهى فكرة التوفيق أو الوسطية فنراها تسود تعاليم الاسلام ، فالانسان جسم وروح ، ولا يريد الاسلام ان يغلب احدهما على الآخر بطريقة تخل بالتوازن بينهما ، وانما يحرص على التوفيق بين مطالب الجسم ومطالب الروح فى تناسق رائع . فالانسان له ان يتمتع بكل الخيرات التى اهلها الله له فى هذه الحياة . وفى الوقت نفسه لا ينبغي له ان يهمل مطالب روحه ، يقول القرآن : **« وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا » (٣)** ويقول الرسول ﷺ : **« اعمل لدنياك كأنك تميش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » (٤) .**

-
- (١) انظر تهديد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للشيخ مصطفى عبد-الرازق ص ١٢٣ - مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٦٦ .
(٢) هموم المثقفين ص ٨١ . (٣) القصص : ٧٧ .
(٤) على الرغم من أن علماء الحديث قد تكلموا فى سन्द هذا الحديث فان معناه صحيح . وقد رواه ابن قتيبة فى غريب الحديث موقوفا عن عبد الله بن عمر ، ورواه ابن المبارك فى الزهد من طريق آخر موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص ، ورواه البيهقى مرفوعا عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ .

وقد سمع النبي ﷺ ثلاثة من أصحابه يتحدثون عن عبادتهم ووجد أنهم يبالبغون في العبادة الى حد اهمال مطالب الجسد اهمالا يكاد يكون ناما . فقد قال أحدهم انه يقضى ليله دائما في الصلاة ، وقال الآخر انه يصوم بصفة مستمرة ، وقال الثالث انه يعتزل النساء ولا يتزوج أبدا . فلم يوافقهم النبي على ذلك وبين لهم انه أخشاهم لله وأنتاهم له ومع ذلك فهو يصوم ويفطر ، ويصلى ويرقد ، ويتزوج النساء ، وأن هذه هي سنته التي ينبغى السير على نهجها وأن من ابتعد عن هذا الخط الواضح كان بعيدا عن انبى وتعاليمه (١) .

وهذه الفكرة التي رأيناها تسود العلاقة بين الجسم والروح وهى فكرة التوفيق أو الوسطية نجد لها نظيرا في العلاقة بين العقل والدين . فالاسلام يحرص أشد الحرص على ألا يكون هناك نزاع أو تناقض بين العقل والدين ، فكلاهما من مصدر واحد ، قد خلقهما الله لهداية الانسان وارشاده ، وكلاهما أثر من آثار الكمال وهو الله ، وآثار الكمال لا يناقض بعضها بعضا .

ولا يجوز من وجهة النظر الاسلامية وضع المسألة على أساس أن هناك خصومة بين الدين والعقل ، وأن الانسان في موقف الاختيار بينهما . فهما عنصران جوهريان يتلازمان ولا يتناقضان ، والانسان في حاجة اليهما معا . والدين الصحيح لا يمنع العقل البشرى من التفلسف ومن حقه في الفهم والتفكير في ملكوت السموات والأرض ، وانها يدفعه الى ذلك دفعا . والاسلام يعتبر العقل مناط انسانية الانسان وجوهرها ، فاذا عطل بالجهل والغفلة والعمى مسخت بشرية الانسان وهبط بذلك الى مرتبة الحيوان .

(١) انظر نص هذا الحديث في صحيح البخارى مرويا عن انس بن مالك (كتاب النكاح) .

وهكذا حسم الإسلام الخصومة المصطنعة بين الدين والعقل ،
وحرر الإنسان من أزمة الصدام بين الدين والعلم . ولهذا فليس
الإسلام في حاجة الى العلمانية (Secularization) لأن الأسباب
التي أدت الى العلمانية في أوروبا لا مكان لها في الإسلام ، والزعم
الشائع في تاريخ الفكر الإنساني بأن هناك صراعا مستمرا وتناقضا
إبديا بين الدين ولعقل أو بين الدين والعلم لا ينطبق بحال من الأحوال
على الدين الإسلامي ، فكلاهما — الدين والعقل — يشكلان في
الإسلام وحدة واحدة .

وقد كان لفكرة التوفيق وروح الاعتدال التي تنطوى عليها
تعاليم الإسلام أثرها العظيم في سريان هذه الروح وانتشار هذه
الفكرة في الحضارة الإسلامية بصفة عامة والثقافة الفلسفية بصفة
خاصة . ولهذا رأينا الفلاسفة المسلمين يتجهون في فلسفتهم
الى تأكيد التوفيق بين الدين والفلسفة ، وبيان توافق المصدرين :
مصدر إنديين ومصدر الفلسفة — في المعرفة والوصول الى الحقيقة .
وقد اتخذ التوفيق لديهم صورا عديدة .

فقد ذكر ابن مسكويه (ت ٤٢١ هـ — ١٠٣٠ م) على الغاية .
ولهذا اهتم بالتوفيق بين غاية كل من الأخلاق — وهى فرع من
فروع الفلسفة — ولدين من حيث أن كلا منهما يهدف الى سعادة
الإنسان (١) . وكذلك اهتم ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ — ١٠٦٣ م)
بالمعنى العملى لكل من الفلسفة والدين وذهب الى أن غرضهما هو
أصلاح النفس وأنه لا خلاف بين الفلسفة والثريمة في ذلك (٢) .

(١) انظر فلسفة الأخلاق في الإسلام للدكتور محمد يوسف موسى
ص ٦٦ . القاهرة ١٩٦٣ .

(٢) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٧٧ .

أما الكندي (ت ٢٥٢ هـ — ٨٦٥ م) الذى عرف الفلسفة بأنها علم الأشياء بحقائقها فانه يرى انها لا يمكن أن تتناقض اطلاقا مع الدين ، فغايتها واحدة (١) . ويقرر الكندي صراحة توافق العقل والنقل ، أو الفلسفة والدين . وفى هذا الصدد يقول فى رسالته الى المعتصم — وهى الرسالة التى تدور حول علم الأشياء بحقائقها ، لى حول الفلسفة — :

« علم الربوبية وعلم الوحدانية وعلم الفضيلة ، وجملة علم كل نافع والسبيل اليه ، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه ، واقتناء هذه جميعا هو الذى أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه ، فان الرسل الصادقة صلوات الله عليها انها أتت بالاقترار بربوبية الله وحده ، ويلزوم الفضائل المرتضاة عنده ، وترك الرذائل المضادة للفضائل فى ذواتها وآثارها » (٢) .

ويرى الفارابى (ت ٣٣٩ هـ — ٩٥٠ م) أن موضوعات الدين وموضوعات الفلسفة واحدة (فكلهما يعطى المبادئ القصوى للموجودات . فانها يعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات ، ويعطيان الغاية القصوى التى لأجلها كون الإنسان وهى السعادة القصوى) . والفلسفة الصحيحة لا تتناقض مع الدين الصحيح ، فان بدا هناك بعض ألفتور أو التناقض بين الطرفين فما ذلك الا لأن النظام الفلسفى الذى تناقض مع الدين يعتبر نظاما واهيا لم تكتمل

(١) انظر المزيد من التفصيل فى ذلك للدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده فى كتابه : الكندي وفلسفته ص ٥٣ وما بعدها (دار الفكر العربى بالقاهرة ١٩٥٠) .

(٢) رسائل الكندي الفلسفية ج ١ ص ١٠٤ (نقلا عن : تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام للدكتور محمد على أبو ريان ص ٣٤٣ — الاسكندرية ١٩٨٣) .

فيه البراهين المؤدية الى اليقين ، فالحقيقة واحدة لدى الفارابى
ولكن الطريق اليها متعدد (١) .

ويرى ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ — ١٠٣٦ م) انه لا يوجد فى اقسام
الحكمة (أى الفلسفة) ما يخالف الدين أو يتعارض معه . ويرجع
ضلال ادعاء الفلاسفة عن منهاج الشرع الى تصور فى تفكيرهم
وعجز فى أفهامهم . وفى ذلك يقول : لقد « ظهر أنه ليس شئ منهن
(أى الفلسفة) يشتمل على ما يخالف الشرع ، فان الذين
يدعونها ثم يزيغون عن منهاج الشرع انما يضلون من تلقاء أنفسهم
ومن عجزهم وتقصيرهم لا أن الصناعة نفسها توجبه ، فانها بريئة
منهن » (٢) .

وقد بين طفيل (ت ٥٨١ هـ — ١١٨٥ م) فى قصته الفلسفية
المشهوره (حى بن يقظان) كيف يستطيع الانسان عن طريق عقله
ودون معونة من خارج أن يتوصل الى معرفة العالم العلوى ويهتدى
الى معرفة الله وخلود النفس ، وان ما يتوصل اليه من معارف
لا يتناقض مع مقررات الدين (٣) .

اما ابن رشد فقد تناول بالمقارنة العامة الخطوط الأساسية لكل
من ائدين والفلسفة رغم اختلاف منهجيهما ، وبين فى كتابه (فصل
المقال) اتفاق الدين والفلسفة قائلا : « ان الحق لا يضاد الحق
بل يوافقه وبشيد له » ، وقال أيضا « ان الحكمة (أى الفلسفة)

-
- (١) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٧٨ . وتأملات
فى الفكر الاسلامى ص ٣٠٤ وما بعدها .
(٢) نقلا عن تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٦١ .
(٣) انظر تاريخ الفلسفة فى الاسلام لديبور وترجمة الدكتور
أبو زيدة ص ٣٧٧ (القاهرة ١٩٥٧) .

هى صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجواهر والفريزة » (١) .

أما الامام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ — ١١١١ م) فقد حرص على ضرورة الحفاظ على وحدة العقل والدين وان كان لم يذكر الفلسفة في هذا الصدد باللفظ . فالانسان كما يقول — لا يستطيع أن يستغنى عن الدين أو العقل . فالعقل كالأساس والدين كالبناء ولا يمكن تصور أحدهما بدون الآخر ، فلا نفع في أساس بدون بناء ، ولا ثبات لبناء بدون أساس . ولذلك يرى الغزالي أنها متحدان اتحادا لا يمكن فصله ، ومن يجرؤ على تعطيل أى منهما فهو — في رأى الغزالي — إما جاهل أو مغرور .

وإذا لم يكن هناك تناقض بين العقل والدين فانه ليس هناك أيضا — كما يقول — تناقض بين العلوم العقلية والعلوم الدينية ، وعدم القدرة على الربط بينهما يرجع في رأيه الى عى في البصيرة يحجب الرؤية الصحيحة (٢) .

فاذا انتقلنا من عصر تلك النخبة الشهيرة من فلاسفة المسلمين واتجهنا الى العصر الحديث نجد الامام محمد عبده (١٨٤٩ — ١٩٠٥) يقول في علاقة الدين بالعقل في الاسلام : « لقد نأى العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس على لسان نبي مرسل بتصريح لا يقبل التأويل » وتقرر بين المسلمين كافة — الا من لا ثقة بدينه ولا بعقله — ان من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به الا من طريق العقل كالمعلم

(١) راجع فصل المقال لابن رشد ص ١٥ ، ٣٦/٣٥ .
(٢) راجع معارج القدسى للغزالي ص ٦٦ (المكتبة التجارية الكبرى — بدون تاريخ) ، واحياء علوم الدين ج ٣ ص ١٠٦ ، ١٠٧ .
(طبع مصطلحى البابى الطبى بالقاهرة ١٩٣٩) .

بوجود الله وإرسال الرسل وأدراك فحوى الرسالة والتصديق بها ، كما أجمعوا على أن الدين إذا أتى بشيء يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل . فالعقل من أشد أعوان الدين الاسلامى (١) .

ومن كل ذلك يتضح لنا ان وحدة الدين والعقل هي الخط الواضح للاسلام . والذي يدرس تاريخ العلوم الاسلامية وتطورها يرى أن روح التوفيق بصفة عامة كانت طابعا عاما للمسلمين في كل العلوم النظرية تقريبا . فلنحنا نجدها في علم العقيدة وفي الفقه والتشريع وفي التصوف وفي الفلسفة (٢) . وكان الهدف الأكبر لفلاسفة العرب هو أن يقدموا للعالم نظرية كاملة عن وحدة الكون ترضى الدين والعقل معا ، ولذلك سعوا الى التوفيق بين الجانب الخلقى والروحي والجانب الفلسفى من العلم (٣) .

ويبرز بعض الباحثين المسلمين المعاصرين أهمية الدور الكبير للاسلام في تطور الفكر الانسانى بصفة عامة . ويتمثل ذلك فيما قامت به الثقافة الاسلامية من دمج عظيم للعناصر الايجابية في حضارتين متجاورتين ومتنافرتين وهما حضارة الفرس وثقافتهم من جهة وحضارة الروم وثقافتهم من جهة أخرى . فقد كانت الأولى ذات صبغة صوفية والثانية ذات صبغة عقلية . وبظهور الاسلام

(١) رسالة التوحيد ص ٤٥ ، ٥٣ .

(٢) انظر تعليق الدكتور محمد يوسف موسى في ص ١٩٧/١٩٨ من ترجمته لكتاب جوتيه : المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية . القاهرة ١٩٤٥ .

(٣) انظر روح الاسلام من تأليف سيد أمير على وترجمة أمين محمود الشريف ص ٣١٥ (من سلسلة الألف كتاب . القاهرة ١٩٦٦) .

وفتوحاته انهدمت الفواصل بين هاتين الثقافتين ، فأخرج الاسلام الى العالم صيغة حضارية ثقافية اسلامية جديدة توسع الانسان اينما كان ، في اتجاه نحو عالمية الثقافة . ويرجع ذلك الى ان مبادئ العقيدة الاسلامية تشتمل على ما يهيىء الانسان لاستخدام المنطق العقلى في شئون فكره ومعاشه ، كما تشتمل كذلك على ما يعده للاتصال بالله مباشرة مما لا يحتاج الى تدليلات المنطق العقلى . وهكذا التقى الشرق والغرب في بوتقة واحدة . فقد جمعت الصيغة الجديدة بين ادراك الحدس الصوفى وادراك العقل الاستدلالي بحيث احتملت الحياة الثقافية في الجماعة الاسلامية ان يظهر فيها اعظم المتصوفة واعظم مناطق العقل في آن واحد (١) .

وبعد هذا العرض لفكرة التوفيق ننتقل الآن الى الاشارة باختصار الى الفكرة الثالثة المتمثلة في نظرة الاسلام الى التاريخ .

(د) نظرة الإسلام الى التاريخ :

يشير القرآن في كثير من آياته الى ان المعرفة الانسانية تعتمد على الحواس والعقل (٢) ، وهذا يعنى استبعاد كافة المعارف الأخرى التى تعتمد على الخرافات والأوهام أو الكهانة والسحر وما شاكل ذلك .

ونحن اذا تأملنا آيات القرآن فائتاً نستطيع ان نستخرج أصول

(١) انظر هموم المثقفين ص ٨٢/٨٣ .

(٢) يقول القرآن الكريم في هذا الصدد : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » (النحل : ٧٨) .

المعرفة بالحقائق الكبرى وهى : الله والكون والانسان والقيم ، وكذلك أصول تنظيم الحياة العملية وتشكيل الأخلاق ، ونجد فيه أيضا منهجا لتحصيل المعرفة الحسية التجريبية والمعرفة النظرية (١) .

وقد اهتم القرآن أيضا بالتاريخ بوصفه أحد مصادر المعرفة الانسانية . فالقرآن يتحدث كثيرا عن الأمم السابقة ، ويدعو الى الاعتبار بتجارب البشر في ماضيهم وحاضرهم . ويقدم القرآن في هذا الصدد أصول منهج متكامل في التعامل مع التاريخ البشرى ، ينتقل بهذا التعامل من مجرد العرض والتجميع الى محاولة استخلاص القوانين التى تحكم الظواهر الاجتماعية التاريخية (٢) ، تلك القوانين التى يعبر عنها القرآن بسنن الله .

ويهتم القرآن أيضا بالاشارة الى ضرورة التدقيق فى رواية الحقائق . وفى ذلك يقول : « يا ايها الذين آمنوا ان جاعكم فاسق بنبا فتبينوا » (٣) وبذلك وضع امامنا أهم قاعدة من قواعد النقد التاريخى ، وتتمثل فى أن اخلاق الراوى تعد عاملا هاما فى الحكم على روايته ، وقد أفاد المسلمون افادة عظيمة من هذه القاعدة وتطبيقها على رواية الأحاديث النبوية . وقد كان تطبيق هذا المنهج النقدى على رواية الأحاديث النبوية هو الذى تطورت عنه بالندرج قواعد النقد التاريخى (٤) .

(١) انظر بحث الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريذة عن (مفهوم الوحي) فى : (الملتقى الاسلامى المسيحى الثانى) ص ١٠٤ . من منشورات الجامعة التونسية . ١٩٨٠ .

(٢) انظر التفسير الاسلامى للتاريخ للدكتور عماد الدين خليل ص ٨ — دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٥ .

(٣) الحجرات : ٦ .

(٤) انظر تجديد التفكير الدينى فى الاسلام لاقبال ص ١٦٠

وما بعدها .

وقد أمد القرآن المؤرخين المسلمين بفكرتين رئيسيتين كان لهما أثرهما في توجيههم الى كتابة التاريخ لكتابة علمية .

أما الفكرة الأولى فهي فكرة وحدة الأصل الانساني . فالقرآن يقرر أن الله قد خلق الناس جميعا من نفس واحدة ، وأن من قتل نفسا بغير حق فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعا . وبهدف القرآن من وراء هذه الفكرة أن تكون عاملا حيا في الحياة اليومية لكل مسلم ، أما الفكرة الأخرى فتتمثل في تصور الوجود حركة مستمرة في الزمان . فالتاريخ حركة جمعية مستمرة وتطور حقيقي في الزمان لا مفر منه . وقد كان لهذه التوجيهات القرآنية أثرها العظيم في نظرة ابن خلدون الفلسفية للتاريخ . وكتاب ابن خلدون الشهير المسمى بالمقدمة يدين بانحائب الأكبر فيه الى ما استوحاه من القرآن (١) . وابن خلدون (ت ٨٠٨هـ — ١٤٠٦ م) — كما هو معروف — يعد أول فيلسوف للتاريخ ورائدا عبقريا في مجال الفلسفة الاجتماعية . فقد كان أول من حاول أن يربط بين تطور الاجتماع الانساني وبين أسبابه القريبة ، مع حسن الادراك لمسائل البحث وتقريرها مؤيدة بالأدلة المنقعة . فهو ينظر في أحوال الجنس والهواء ووجوه الكسب ونحوها ، ويعرضها مع بيان تأثيرها في التكوين الجسمي والعقلي في الفرد وفي المجتمع ، وهو يرى أن للمدنية والعمران البشري قوانين ثابتة يسير عليها كل منهما في تطوره (٢) .

وهكذا رأينا مدى اسهام الاسلام في تطوير الفكر الفلسفي ودعمه وبناء الحضارة الانسانية من خلال الأمثلة التي عرضناها وهي مبدأ الاجتهاد وفكرة التوفيق والنظرة الاسلامية للتاريخ . ولسنا في

(١) المرجع السابق ص ١٦٠ — ١٦٢ .

(٢) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام لديبور ص ٤١٠ .

حاجة الى التأكيد على أن هذه الأمثلة تمثل فقط بعض الأفكار —
وأيضاً كل الأفكار — التي أتت بها الإسلام في هذا الصدد . ويبقى
علينا الآن توضيح الجانب الآخر من القضية وهو الجانب التاريخي
ليبين مدى تأثير الإسلام في تطور الفكر الإنساني خارج نطاق العالم
الإسلامي .

٢ — الجانب التاريخي :

(أ) التأثير الإسلامي في فلسفة العصور الوسطى :

ليس هناك من شك في أن التراث الحضاري الإنساني أخذ
وعطاء ، وليست هناك أمة ذات حضارة عريقة الا وقد أعطت كماً
أخذت من هذا التراث . وليس من المعقول بالنسبة لأمة من الأمم
تريد بناء نفسها أن تبدأ من نقطة الصفر وتعيد نفس التجارب التي
مرت بها أمم سابقة ، فهذا ضرب من العبث . والفكر لا يعترف
بحدود مصنعة بين الأمم ، بل يخترق الحواجز ويفرض نفسه
رغم كل العقبات .

وإذا كانت هذه المقولة صحيحة ، ونعتقد أنها كذلك ، فلهذا
لمن الغريب حقاً أن يحاول بعض العلماء الأوروبيين بيان أثر
الفلسفة اليونانية على الفلسفة الإسلامية لدرجة وصلت
بالبعض الى القول بأن هذه ليست الا الفلسفة اليونانية
مكتوبة بحروف عربية ، وفي الوقت نفسه يرفض هذا
البعض — من منطلق عقدة التفوق — رؤية أي أثر للفكر
الإسلامي على الفكر الأوروبي . ونود هنا — بصدد دور الإسلام
في تطور الفكر الفلسفي — أن نلمس موضوع علاقة الفكر
الإسلامي بالفكر الأوروبي لساخيفاً ، إذ أننا لن نستطيع في هذا
البحث الموجز أن نغطي كل نقاط هذا الموضوع ونستوفي جميع
جوانبه . وهذه العلاقة جديرة حقاً بالبحث ، فلم يكن المسلمون

مجرد وسيلة آلية نقلت الى أوروبا فلسفة اليونان . فهذا منطوق
غير علمي وافتئات على الحقيقة .

لقد كان العلماء المسيحيون في أوروبا يعملون جاهدين منذ عام
١١٣٠ على ترجمة الفلسفة العربية الى اللاتينية (١) . وقد اتقى
العالم المسيحي في أوروبا بالعالم الاسلامي في نقطتين : في ايطاليا
الجنوبية واسبانيا . وكانت توجد في اسبانيا حركة ترجمة نشيطة .
فقد كان يوجد في مدينة طليطلة عندما فتحها المسيحيون مكتبة عربية
حافلة في أحد المساجد . وكانت هذه المكتبة ذات شهرة عظيمة (٢) .
ويرتبط لانتقال المادة الفلسفية العربية الى اللاتينية بدسفة خاصة
بـ (ريموند Raymund) الذي كان رئيس اساقفة طليطلة من عام
١١٣٠ حتى عام ١١٥٠ وبعد ذلك رئيسا لأساقفة اسبانيا . فقد
أسس مجمعا للمترجمين عهد رئاسته الى (دومنيك جوندسالفي
Dominic Gondisalvi) وأسند اليه مهمة إعداد ترجمات لآيينه لأهم
الكتب العربية في الفلسفة والعلوم . وكانت هذه الترجمات التي
وصلت الى أيدي الغرب أساسا لفلسفة المدرسية في أوروبا (٣) .

وفي عام ١٢٢٠ أصبح فريدريك الثاني امبراطورا . وكان على
الاتصال وثيق بالمسلمين واعجاب كبير بهم ، فانخذ لنباس الشرقي
وكثيرا من العادات والتقاليد العربية . ولكن الأهم من هذا حن
اعجابه الشديد بالفلاسفة العرب الذين كان بإمكانه قراءه كتبهم
الأصلية باللغة العربية التي كان يجيدها . وكانت علوم العرب

Das Fischer Lexikon : Philosophie, p. 139, (١)
Frankfurt/M. 1963.

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام ١٧٠ {

(٣) راجع كتاب دي لاسي أوليري : الفكر العربي ومركزه في
التاريخ ص ٢٢٢ - ٢٣٥ . ترجمة اسماعيل البيطار برويت ١٩٧٢ .

تدرس بشغف في قصر فريديريك الثاني في بارمو (Palermo) وبذلك جعلت في متناول اللاتينيين . وقد أهدى الامبراطور وابنه (مانفرد) الى جامعات بولونيا وباريس ترجمات لكتب فاسفية مترجمة عن العربية . وفي عام ١٢٢٤ أسس الامبراطور جامعة نابولي وجعل منها أكاديمية لادخال العلوم العربية الى العالم الغربي (١) .

ومما هو جدير بالذكر في هذا الصدد هو أن القديس توماس الأكويني (Thomas of Aquin) قد تلقى علومه قبل دخوله سلك الرهبنة في هذه الجامعة . ولعل هذا كان السبب الذي حدا به الى الاهتمام بتعاليم الفلاسفة العرب الى الحد الذي حمله على تقديرها تقديرا دقيقا جدا (٢) . وقد كان لكل من ابن سينا وابن رشد بصفة خاصة حجة عظيمة في العصور الوسطى في أوروبا (٣) . وأصبح هناك تيار يعرف بالسينانية (Avicennism) وتيار آخر يعرف بالرشدية (Averroism)

وقد كانت الفلاسفة المدرسية المسيحية ممثلة في (ألبرت الكبير (Albertus Nagnus) وتوماس متفكدة في بعض آرائها مع ابن سينا ، وبوجه خاص في نظرية المعرفة ، كما أخذ ألبرت وتوماس بما رآه ابن سينا في مسألة الكليات (universalia) وفي هذه النقطة كثيرا ما اقتبس توماس وألبرت من ابن سينا بوصفه صاحب حجة ، كما أخذ توماس بما رآه ابن سينا من الفصل الحاد بين

(١) المرجع السابق ص ٢٣٧ — ٢٣٨ . وتاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٤١٧ .

(٢) الفكر العربي ومركزه في التاريخ ص ٢٤٣ .

(٣) J. Hirschberger, Kleine Philosophiegeschichte, (٣) p. 76, Freiburg 1961.

الماهية والوجود (١) . ونجد أيضا تاثير ابن سينا حيا وقويا في تعريف البرت للنفس وفي نظريته في النبوة . وقد اتخذ دانس سكوت (Duns Scotus) من فلسفة ابن سينا الى حد ما اساسا بنى عليه أقواله في ما وراء الطبيعة . وقد نبه بعض الباحثين الى وجود سوابق لدى ابن سينا للكوجيتو (Cogito) الديكارتي (٢) .

ويثبت كارا دي فو (Carra de Vaux) وجود سينائية لاتينية في أوروبا في القرون الوسطى تتركز الناحية البارزة منها على العنصر العربي أكثر مما تتركز على العنصر الأوغسطيني (Augustinism) أو أي تلوين آخر من التفكير المسيحي في القرون الوسطى (٣) .

وقد كان روجر بيكون (Roger Bacon) من المعجبين بابن سينا وكان لا يخفى هذا الإعجاب (٤) . فقد قدر لهذا الاتجاه الآتي من ابن سينا أن ينتشر ويزدهر الى أقصى حد في فكر روجر بيكون الذي تأثر بابن سينا والفارابي الى درجة أن نظريته عن قداسة اليابا تتفق تماما الاتفاق مع النظريات التي قال بها ابن سينا عن الخلافة (٥) .

وكان لأراء الفارابي أثرها لدى « ألبرت الكبير » من نواح

(1) Ernst Bloch, Avicenna und die Aristotelische Linke, p. 46, 51. Suhrkamp Verlag 1963.

(٢) انظر : تراث الاسلام لشاخت وبيوزورت ترجمة د. حسين مؤنس واحسان العميد . القسم الثاني ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ : سلسلة عالم المعرفة بالكويت . نوفمبر ١٩٧٨ .

(٣) سلفادور غومث نوغالس : الفلسفة الاسلامية وتأثيرها الحاسم في فكر الغرب . ص ٤٦ . ترجمة عثمان الكعك . الدار التونسية للنشر ١٩٧٧ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٣ . (٥) تراث الاسلام ص ٢٦٦

مختلفة (١) . وقد كان لكتاب احصاء العلوم للفارابى اثره العظيم لدى المؤلفين فى القرون الوسطى فى أوروبا . وقد أعطى الفارابى فى هذا الكتاب فكرة عامة واضحة عن موضوع كل علم من العلوم المشهورة فى زمانه وبين فائدته النظرية والعلبية . وقد اقتبس العالم الأسباني جنديسالينوس (Gundissalinus) فى القرن الثانى عشر معظم هذا الكتاب وضمنه كتابه المعروف بتقسيم الفلسفة . كما أفاد روجر بيكون من كتاب الفارابى كثيرا . وأناد منه أيضا كثيرا جدا — وخاصة فيما يتعلق بالكلام على الموسيقى جيروم دى مورافيا (Jérôme de Moravie) فى القرن الثالث عشر (٢) .

لما عن ابن رشد فانه كان يمثل منطلقا لتطور جديد فى العالم الغربى ، كما أن المذهب التومائى لم يكن يمكن تصورده بدون ابن رشد (٣) . وبحلول منتصف القرن الثالث عشر كانت جميع مؤلفات ابن رشد انفسية تقريبا قد ترجمت الى اللاتينية (٤) . وقد أثبت رينان وجود رشدية لاتينية فى أوروبا فى كتابه عن ابن رشد والرشدية . وقد عاشت الرشدية فى أوروبا عدة قرون وأسهمت اسهاما عظيما فى قضية الحرية الفكرية فى القرون الوسطى فى أوروبا (٥) .

وقد كان أول دليل على الذبوع لأنكار ابن رشد يرتبط بوليم

-
- (١) د. ابراهيم مذكور : فى الفلسفة الاسلامية ج ١ ص ١١٤ / ١١٥ . دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٦ .
(٢) انظر احصاء العلوم للفارابى تحقيق وتقديم د. عثمان أمين ص ٢٣ وما بعدها . مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٨ .
(٣) Fischer Lexikon, p. 139.
(٤) الفكر العربى ومركزه فى التاريخ ص ٢٣٦ .
(٥) Hirschberger, p. 92.

الافرنى « (William of Auvergne) الذى كان مطرانا لباريس .
يقصد أشاد بابن رشد باعتباره مدافعا حقيقيا عن الحقيقة ، وكان
يقتبس منه كثيرا ، معتبرا اياه المعلم الأكثر صوابا (١) .

وقد تابع القديس توماس ابن رشد فى شرحه للعلاقة بين
الوحي والمعرفة الفلسفية . وقد بين أسين بلاثيوس
(Asin Palacios) فى بحث له على أساس مقارنة النصوص التى
عند ابن رشد وتوماس أن الاتفاق بينهما لم يقتصر على وجهة النظر
الاجمالية والأفكار والأمثلة بل كان فى الألفاظ أحيانا — وبين
يلاثيوس أن ذلك ليس اتفاقا عارضا ولا مبنيا على رجوع لكل منهما
الى أصل مشترك . وإنما يرجع الى أن الأديس توماس عرف
آراء ابن رشد وانفع بها (٢) .

وقد استمر أثر الرشدية فى أوروبا حتى القرن السابع عشر .
وقد بشر هذا الأثر بالمذهب العقلى الذى ساد فى عصر النهضة
الأوروبية (٣) .

أما حجة الاسلام الغزالي فقد كان له تأثير بصورة مباشرة
وأحيانا بصورة غير مباشرة على عالم الفكر الأوروبى وحتى على
عالم الفكر الحديث كما سنوضح ذلك بعد قليل . وقد امتد تأثير
الغزالي عن طريق رايونند مارتين (Raimund Martin) الى توماس
الأكوينى أولا وفيما بعد على باسكال (٤) وفى كتاب (الطعنة النجلاء

(١) الفكر العربى ومركزه فى التاريخ من ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

(٢) .نظر تراث الاسلام ٢٦٢/٤ (هامش للمترجين) .

(٣) المرجع السابق من ٢٧٣ ، والفكر العربى ومركزه فى

التاريخ من ٥٤٦ .

(٤) Handwoerterbuch des Islam, p. 142, Leiden 1976. (١)

ضد المغاربة واليهود) الذى ألفه رايموند مارتين كانت حججه مأخوذة
فى معظمها من كتاب تهانت الفلاسفة للغزالي .

كما أن الاعتراضات التى أوردها القديس توماس على مذهب
وحدة العقول وغيره هى نفس الاعتراضات التى كان قد أوردها
علماء الكلام المسلمين من أهل السنة تقريبا . وجاءت الى توماس
عن طريق الغزالي (١) .

ومما تقدم يتضح لنا بجلاء مدى تأثير الفلسفة الإسلامية فى
الفكر الأوروبى . وقد اعتمدنا فى عرضنا لهذه النقطة بالذات بصفة
أساسية على مؤلفين أوروبيين .

وزود فى هذا الصدد أن نشير أيضا الى ما ذكره بهذا الخصوص
عالم اسباني معاصر ذكر فى أبحاثه على علاقة الفلسفة الإسلامية
بالفلسفة الأوروبية فى القرون الوسطى وهو سلفادور جومث
نوجالس (S. Gomez Nogales) حيث يقول : أنا مقتنع كل
الاشتغال بأن هناك تأثيرا مباشرا للفلسفة الإسلامية فى أوروبا فى
القرون الوسطى . بل أقول أكثر من ذلك انه لولا هذا التأثير الذى
كان للفلسفة الإسلامية على المسيحية ربما ما كانت الفلسفة المسيحية
تقدر على اجتياز تلك الخطوة العملاقة التى نقدها عند عبارة
الفلسفة المدرسية أمثال القديس توماس ، أو على الأقل لم تكن لتخطو
تلك الخطوة العملاقة بنفس السرعة التى تظللنا . ويقول نوجالس
أيضا . ان الاستنتاج الذى توصل اليه من دراساته المقارنة بين
الفلسفة الإسلامية والفلسفة المسيحية فى القرون الوسطى هو وجود
نيارات فى الفكر الأوروبى الوسيطى تلتقى مع الفلسفة العربية
المعاصرة لها فى نقط مجسدة غاية التجسيد ، وهنالك قضايا محررة

(١) الفكر العربى ومركزه فى التاريخ ص ٢٤٢ ، ٢٤٤ .

ونقط مذهبية محددة بالذات كل التحديد في الفكر المسيحي في القرون الوسطى اذا تتبعناها في خط سيرها نجد انها تصل بنا الى المؤلفين العرب .

ويذهى نوجالس الى القول الذى يصوغه بصيغة التاكيد القاطع : ان الفلسفة الاسلامية قد اثرت تأثيرا حاسما في تفكير الغرب في القرون الوسطى (١) .

ونظرا لأن دراسات نوجالس مقتصرة على القرون الوسطى فانه لم يتعرض بطبيعة الحال الى امتداد التأثير الاسلامى الى العصر الحديث . وهذا الموضوع لم يحظ حتى الآن الا بالقليل جدا من اهتمام الباحثين .

(ب) التأثير الاسلامى فى فلسفة العصر الحديث :

لقد اضح لنا مما تقدم ان الفلسفة الاسلامية كان لها تأثيرها العظيم فى الفلسفة الأوروبية فى القرون الوسطى ، واذا كانت هذه الفلسفة قد اثرت بدورها فى الفلسفة الأوروبية الحديثة فاننا نستطيع أن نقول بوجود تأثير غير مباشر للفلسفة الاسلامية على الفلسفة الحديثة . ولكن هذا لا يعنى عدم وجود تأثير مباشر أيضا . ونريد هنا أن نذكر انى بعض جوانب هذا التأثير ، ونأمل أن نجد هذا الموضوع حقه من الاهتمام من جانب الباحثين المعنيين . وأول جوانب التأثير فى العصر الحديث تتمثل فى تأثير الغزالي على ديكرت .

وقد اعتمد الغزالي الشك المنهجي سبيلا للوصول الى اليقين

(١) الفلسفة الاسلامية وتأثيرها الحاسم فى فكر الغرب

الفلسفى . ورسم الغزالى خطوات هذا المنهج بالتفصيل بصفة أساسية فى كتابه « المنفذ من الضلال » فرفض التقليد والتبعية الفكرية رفضا قاطعا وأكد على ضرورة الاستقلال العقلى فى البحث عن الحقيقة . وقام بنقد المعارف الانسانية والشك فيها ابتداء من المعارف الحسية الى المعارف العقلية . وناقش مسألة اليقين وقضية العقيدة ومشكلة التعرف بين المعارف التى يحصل عليها المرء فى اليقظة ومثلتها فى المنام . وأخيرا مشكلة الشك الميتافيزيقى المتمثلة فى تصور شيطان مخادع أو كائن مضلل حتى نوصل فى النهاية الى اليقين الفلسفى الذى لا يتزعزع والذى عبر عنه بعودة الثقة فى الضروريات العقلية . وتوصل بطريقة عقلية — لا صوفية كما يزعم البعض — الى معرفة الذات ومعرفة الله مما لا يسمح المجال الآن بعرض تفصيلاته .

وقد كان للشك المنهجى الذى وضع الغزالى جميع خطواته اثره البالغ فيما عرفه الفكر الفلسفى بعد ذلك لدى ديكرت الذى يعده المؤرخون ابا للفلسفة الحديثة كلها . فالخطوات التى سار عليها الغزالى فى شك المنهجى هى نفس الخطوات التى سار عليها ديكرت بعده بأكثر من خمسة هرون واعتبر المنهج الديكرتى — فتحا جديدا فى عالم الفلسفة .

وقد تمت بعقد مقارنة تفصيلية بين الغزالى وديكرت فى دراسة نشرت باللغتين العربية والألمانية (١) ، ويتضح من هذه الدراسة

(١) انظر كتابنا المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكرت ، مكتبة الأنجلو المصرية . (الطبعة الثانية ١٩٨١) . وانظر بحثنا المنشور فى مجلة عالم الفكر بالكويت بعنوان (الشك المنهجى عند الغزالى وديكرت) أكتوبر — ديسمبر ١٩٧٣ . وانظر أيضا بحثنا باللغة الألمانية :

**Al Ghazalis Grundlegung der Philosophie, Diss. Muen-
chen 1968.**

التطابق الذي يكاد يكون تاما بين فكر الغزالي وفكر ديكارت . وقد اكتفيت في هذه الدراسة بالمقارنة من وجهة النظر الفلسفية ، ولم اتمرض للجانب التاريخي الذي يعنى بالبحث في صلة ديكارت بالغزالي . وقد أكد أحد الباحثين في عام ١٩٧٦ تأكيدا غاطعا اطلعه على دليل مادي في مكتبة ديكارت يثبت تعرف ديكارت على فكر الغزالي وتأثره به عن طريق ترجمة لكتاب « المنقذ من الضلال » للغزالي . وقد ضمن هذا الباحث وهو المؤرخ التونسي المرحوم عثمان الكعك هذه الأقوال في بحثه الذي قدمه الى ملتقى الفكر الاسلامي في الجزائر عام ١٩٧٦ (١) .

ويمكن الإشارة الى جوانب أخرى لدى الغزالي لها صدى في فكر فلاسفة آخرين غير ديكارت من أقطاب الفلسفة الحديثة . ومن ذلك نقد الغزالي المسهب لمبدأ السببية ورد العلاقة بين السبب والمسبب الى العادة واعتبارها مجرد علاقة زمنية بين شيئين — هذا النقد وجدناه بعينه لدى (دافيد هيوم David Hume) ، بل ان هيوم لم يأت بجديد في هذا الصدد ، وهذا ما لاحظته رينان حين قال : ان هيوم لم يقل في نقد مبدأ السببية أكثر مما قاله الغزالي (٢) .

ويمكن عقد مقارنات أخرى كثيرة مثمرة بين فلاسفة اسلاميين آخرين وفلاسفة اوروبيين في العصر الحديث . فقد تأثر « اسبينوزا » مثلا بالأفكار الاسلامية اما بطريق مباشر او عن طريق ابن ميهون (١١٣٥ — ١٢٠٤م) ، وهذا بدوره كان متأثرا

-
- (١) انظر تفصيل ذلك في مقدمة الطبعة الثانية من كتابنا : المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت .
(٢) أرنست رينان : ابن رشد والرشدية . ترجمة عادل زعيتر ص ١١٢ . . . طبع عيسى الحلبي بالقاهرة ١٩٦٧ .

الى حد بعيد بالفلسفة الاسلامية كما يتضح تمام الوضوح من كتابه « دلالة الحائرين » (١) . واخوان الصفا ، تلك الجماعة التي تكونت في البصرة في انترن العاشر الميلادى واخرجت للناس موسوعة ضخمة نتناول كل فرع من فروع المعرفة الانسانية كانوا روادا لفلسفة عصر التنوير في فرنسا في القرن الثامن عشر وما اخرجوه للناس من موسوعات ، وافكار ابن خلدون في فلسفة اتاريخ والفلسفة الاجتماعية اثمرت ثمارها في أوروبا .

ونكتفى الآن بهذه الأمثلة .

(١) في الفلسفة الاسلامية للدكتور مكيور ج ١ ص ١١٧ .

• كلمة ختامية :

بعد أن بينا مكانة العقل في الإسلام ودور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي نود في ختام هذا البحث أن نؤدّ عنى الملاحظين التاليين :

١ - عندما يرد الحديث عن الإسلام فإنه يجب التفريق بوضوح بين أمرين أولهما : الإسلام كدين وكتعاليم أثبتت وجودها وفعاليتها وتأثيرها على مر القرون ، وثانيهما الوضع الحضارى الراهن للمسلمين في عالم اليوم .

فمبادئ الإسلام في تطوير الفكر وحمايته لا تزال قائمة ومؤهلة للقيام بنفس الدور الذى قامت به في السابق وذلك لأن الإسلام ليس ديناً جامداً ، ولكنه دين للحياة بشمولها ، يدعو الى التغيير والتطوير المستمر للحياة ، ولكنه في الوقت نفسه يقرر أن المبادئ مهما كانت سماوية فإنه لا يمكن أن تحقق نفسها الا عن طريق ارادة بشرية تعمل على تحقيقها . وهذا قانون قرأتى بتولى ((ان الله لا يغير بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)) (١) .

٢ - لم يعد هناك اليوم مجال لاستمرار الجدل العقيم بين الحضارات . فالأخطار التى تهدد البشرية اليوم ليست أخطاراً تحيط بحضارته مهيبة وإنما هى أخطار تحيط بالانسانية كلها . ولذلك يجب أن تعمل الحضارات المختلفة جاهدة على زيادة انتفاهم فيما بينها . ونعتقد أنه قد آن الأوان لأن ينظر العلماء الأوروبيون الى الإسلام وحضارته نظرة موضوعية وعادلة ، دون البائر بعقد قديمة أو جديدة . وبهذه الطريقة وحدها يمكن إجراء حوار حضارى مثمر بين الحضارتين الإسلامية والأوروبية .
والله الموفق . . وهو المستعان .

محتويات الكتاب

- أولاً : موقفه الاسلام من العقل ٣
- ١ - تمهيد ٣
- ٢ - الانسان في نظر الاسلام ٤
- ٣ - العقل ووظيفته ٦
- ٤ - تمهيد الطريق أمام العقل ٨
- ثانياً : دور الاسلام في تطور الفكر الفلسفي ١١
- ١ - الجانب الفكري ١١
- (أ) نظرة عامة ١١
- (ب) مبدأ الاجتهاد ١٦
- (ج) فكرة التوفيق أو الوسطية ١٨
- (د) نظرة الاسلام الى التاريخ ٢٥
- ٢ - الجانب التاريخي ٢٨
- (أ) التأثير الاسلامي في فلسفة العصور الوسطى ٢٨
- (ب) التأثير الاسلامي في فلسفة العصر الحديث ٣٥
- كلمة ختامية ٣٩
- محتويات الكتاب ٤٠

رقم الابداع ٨٤/٢٩٢٢

الترقيم الدولي ٣ - ٠٢٩ - ٣٠٧ - ٩٧٧